

DO GOSTO SEDUTOR DOS ARGUMENTOS: ANTILÓGICA, ERÍSTICA E FILOSOFIA

ON THE SEDUCING TASTE FOR ARGUMENTS: ANTILOGIC, ERISTIC AND PHILOSOPHY

ANDRÉ LUIZ BRAGA DA SILVA*

Resumo: A atividade discursiva antilógica era praticada no tempo de Platão e muitas vezes confundida com a filosofia ou dialética. Observando atentamente algumas passagens de diálogos platônicos, pode-se perceber, que mesmo tendo em comum o fato de lidar com o *lógos* especialmente na refutação, diferem em seus métodos e objetivos.

Palavras-chave: Antilógica, erística, dialética, refutação.

Abstract: Antilogic was an activity practiced in Plato's time, and it was often mistaken for the activity of philosophy and dialectic. If we pay close attention to certain passages in the Platonic dialogues, we can see that, although these activities deal with *logos*, especially in the case of refutation, they differ in their methods and objectives.

Keywords: Antilogic, eristic, dialectic, refutation.

O presente estudo tem por objetivo elucidar a posição de Platão acerca da “antilógica”, atividade discursiva exercida em seu meio social e, muitas vezes, confundida com a filosofia. Para entender o que o filósofo ateniense considerava como antilógica, e qual a sua proximidade e distância da filosofia, seguiremos as referências nos diálogos. A primeira pista encontra-se na abertura do *Parmênides*. Em *127b*, conta-se que o filósofo Zenão de Eléia vem a Atenas para um festival religioso. Seus conhecidos então aproveitam o ensejo para ouvir a leitura de seu livro – leitura, ao que parece, ainda inédita naquela cidade. Após a leitura, o personagem Sócrates, um rapaz de cerca de 20 anos, inicia uma série de críticas ao conteúdo da obra. Para se defender, o filósofo eleata vai alegar que este livro, escrito para provar a não existência da multiplicidade, não foi produzido “sob o desejo de honra de um homem mais velho (...) porém sob o desejo de vitória de um jovem”

* André Luiz Braga da Silva é pesquisador da Universidade Federal de Uberlândia, Brasil.
E-mail: andrebragart@yahoo.com.br

hypò presbytèrou philotimías (...) all' hypò néou philonikías – 128d10-11) – e tais palavras funcionam como uma aparente justificativa para Zenão diminuir o valor de seus escritos¹. Para nossos objetivos importa dar atenção a esta interessante e curiosa associação: i) Zenão de Eléia praticava uma dada arte que ii) estava ligada à concepção de juventude e iii) a um certo espírito de batalha e vitória no uso dos argumentos; iv) além disso, seus argumentos, por serem concebidos nestas condições, têm menos valor. Não havendo ocasião aqui para uma relação com a obra do Zenão histórico “em si”, vejamos, no *Fedro*, como Platão detalha mais a sua opinião a respeito desta arte do mestre eleata:

SOC. – (...) Que fazem as partes nos tribunais? Não contradizem (*antilé-gousin*), ou o que diremos que elas fazem? FED. – Isso mesmo. – Sobre o justo e o injusto? – Sim. – Assim, aquele que possui tal arte fará aparecer às mesmas pessoas a mesma coisa como justa por um lado, e, por outro, se ele quiser, como injusta? – Por que não? – E nas assembleias políticas, ele não fará a cidade (*pólis*) considerar a mesma coisa, por um lado, boa, por outro, o contrário? – Assim mesmo. – E não sabemos de uma tal arte de falar do Palamedes Eleata², com a qual as mesmas coisas apareciam aos ouvintes como semelhantes e dessemelhantes, unas e múltiplas, em repouso e em movimento? – Certamente. – Logo, não apenas nos tribunais e assembleias políticas se dá a arte da antilógica (*be antilogikè*), mas, ao que parece, se existe uma arte assim, ela seria uma única arte que envolveria tudo o que é dito, com a qual alguém seria capaz de fazer existir semelhança entre todas as coisas, e a todas as pessoas, bem como capaz de trazer à luz as semelhanças distinguidas por qualquer outrem. (*Fedro* 261c-e.)

O primeiro ganho desta passagem é que ela devidamente ‘dá o nome aos bois’. A arte anteriormente associada a Zenão, permeada por um espírito jovem e amante da batalha e da vitória, se chama *antilogiké*, antilógica³. O

¹ De fato, ele diz que alguém surrupiou o texto e o publicou sem ele refletir se devia fazer isso (*Parmênides* 128c-d).

² Entre a unanimidade de comentadores que identificam tal figura com Zenão, podemos citar, desde Diógenes de Laércio, na Antiguidade, até Nestor Cordero, na atualidade. Cf. DIOGENES LAERTIOS, *Vida e doutrina dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1988, p. 258, e CORDERO, N. L'invention de l'école éléatique. In AUBENQUE, P. (dir.). *Études sur le Sophiste*. Napoli: Bibliopolis, 1991, p. 114.

³ Optamos pela transliteração do termo (“antilógica”) em vez das costumeiras traduções “contradição”, “controvérsia”, “contestação”, etc., para manter visível em português o radical de *lógos*, termo este que preferimos sempre que possível não traduzir.

aparente tom reprobatório que parecia incidir sobre tal arte no *Parmênides*⁴ se confirma no *Fedro*, com o fato de ela ser entendida neste diálogo como “arte de ilusão e do engano, ignorante da verdade”⁵, o que para Platão obviamente tem caráter negativo.

Sobre tal arte, o diálogo *Fedro* traz ainda mais um dado novo: o seu *modus operandi*. Trata-se de uma arte capaz de fazer as mesmas coisas aparecerem tanto de um modo como do modo oposto às mesmas pessoas, da maneira que aprouver ao mestre antilógico⁶. Além disso, concorde à presença da raiz do verbo *légo* no seu nome, a arte antilógica seria aplicável a tudo o que é dito (*perì pánta tà legómēna*), o que daria a ela, em tese, uma abrangência universal sobre o *lógos*. Nestes termos, a antilógica representaria, sem dúvida, para Platão, uma atividade em algum sentido próxima da filosofia, e, como tal, para evitar confusão, deveria ser sumariamente dela diferenciada. De fato notar-se-á em todas as próximas referências platônicas a preocupação de separar ambas as artes. Em algumas ocorrências, a antilógica é expressamente nomeada; em outras, não o é. A ausência de nomeação em várias referências levou muitos comentadores de respeito a identificar que em algumas passagens estaria em jogo o que seria outra prática discursiva da época, a *erística*. Todavia, se nos ativermos apenas às referências platônicas, veríamos o quão duvidosos são os argumentos apresentados para distinguir entre si estas duas artes, “irmãs bastardas”, por assim dizer, da filosofia. Nestas passagens, Platão sempre trata antilógica e erística nos mesmos termos (seja verbos, seja adjetivos), nunca fazendo diferenciação entre ambas – à exceção de uma única vez⁷. Creio que o que interessasse para o fundador da Academia era fundamentalmente a contraposição destas duas práticas com o

⁴ Conforme já comentado, Zenão alega ter escrito sua obra quando jovem para diminuir o valor da mesma, como se não soubesse se ela devia ser levada a sério.

⁵ Palavras de Francis Cornford. Cf. CORNFORD, F. M. *Plato and Parmênides*. London: Routledge e Keagan Paul, 1980, p. 68.

⁶ Cf. *Eutidemo*, 296d; 298a; 301b.

⁷ Desse modo, recusamos assim a posição de Kerferd, por nos parecer muito pouca a concessão que o comentador faz ao restringi-la apenas ao plano terminológico, como se ela não refletisse uma coincidência conceitual, que entendemos ocorrer em todas as referências à antilógica e à erística, exceção feita apenas a *Sofista* 225a-e. Nesta última, o método de divisão do Estrangeiro permite ver que na verdade a erística é uma *parte* da antilógica. Logo, toda erística é antilógica, mas há uma parte da antilógica que não é erística. Essa parte é dita ser “sem arte” (*atēchnos*) e dirigida a outros assuntos, não merecendo assim maiores atenções de Platão. Por isso, didaticamente, pode ele, com fins a simplificar, generalizar as duas artes como sendo uma coisa só, isto é, como possuindo as mesmas características. Nós apenas seguimos seu exemplo. O comentador citado não faz referência a este trecho do *Sofista*. Cf. KERFERD, G.B. *O movimento sofista*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 109.

que ele entende por *dialética*, e, nesse sentido, uma generalização didática, que englobasse antilógica e erística, é de plena utilidade. Desse modo, a exemplo do mestre ateniense, nos referiremos aqui sempre a um conjunto, um “combo” antilógica/erística, para o qual, a título de simplificação do falar, empregaremos a denominação “antilógica”. Esta visão de conjunto será mantida até o fim deste texto por ela se mostrar funcional para os fins a que se presta este estudo. Entretanto, ela possui limites, e Platão em um momento específico de sua obra traçou uma linha divisória entre ambas as atividades⁸.

Dando continuidade à nossa argumentação, vejamos outra passagem acerca desta arte:

À maneira dos antilógicos, parece que, a respeito de acordos sobre nomes, nós chegamos ao nosso próprio acordo, e nos regozijamos por esta vitória de nosso *lógos*. Assim, nós que afirmamos não sermos disputadores mas filósofos, caímos sem querer nos fazeres destes homens terríveis. (*Teeteto* 164c-d.)

A primeira caracterização dos antilógicos que nos chega, então, da parte do personagem Sócrates, é esta: são homens terríveis (*déinoi*). Salientemos que isto não necessariamente tem um sentido negativo, porque, se por um lado o adjetivo era usado para caracterizar os monstros e bestas da literatura, por outro lado também o era para falar de homens de sabedoria elevada, como Sócrates e Parmênides⁹. Outro ponto importante da passagem é que ela frisa um daqueles primeiros traços da antilógica trazida à baila no *Parmênides*, o espírito de vitória e batalha, acrescentando ainda ao rol de termos deste nicho o *agón* (disputa), que se associará também com outros dois mais à frente, a *maché* (batalha) e a *éris* (luta, combate). No entanto, a passagem não se limita a isso, e vem a adicionar mais duas características fundamentais à antilógica: v) a noção de que as discussões desta prática giram sobretudo em torno a *nomes*; e vi) a ideia de regozijo ou prazer no uso bélico que faz do *lógos*. Tais novas características serão comentadas logo mais, onde será mais oportuno. Avancemos.

Um trecho de maior adjetivação a antilógica encontrará na *República*, precisamente no momento em que se está a falar sobre a formação dos futuros filósofos, e sobre os elementos de presença devida e indevida nesta formação. Isto é, àquilo que se deve dar-lhes acesso e ao que não se deve:

⁸ Vide nota anterior.

⁹ Para monstros, há o exemplo da medusa em *Odisséia* XI vv. 633-635; Para Sócrates, cf. *Banquete* 177e; 198c. Para Parmênides, cf. *Teeteto* 183e, que é uma citação de *Ilíada* III v. 172.

SOC. – Ora, então não será uma precaução de efeito duradouro não deixar estes homens enquanto novos tomarem gosto pelos argumentos? Pois presumo que não passe despercebido que os rapazes novos, quando primeiro sentem o gosto dos argumentos, usufruem deles como de brinquedos/jogos, valendo-se deles sempre na “antilogia”, e, imitando os que refutam, vão eles mesmos refutar outros, alegrando-se como filhotinhos de cachorro, sempre a derriçar e dilacerar nos argumentos quem estiver próximo. GLA. – É fora do comum como se alegam. – Quando então já refutaram muita gente, e foram também refutados por muita gente, caem rapidamente e com toda a força na situação de não acreditar em nada do que antes [acreditavam]. A partir disso, as outras pessoas indispõem-se com eles e com tudo o que tange à filosofia. – Nada mais verdadeiro. – Por outro lado, quem é mais velho, não quererá participar desta loucura, imitará o que quer dialogar e buscar a verdade de preferência àquele que com seu brinquedo se alegra, brincando e “antilogizando”; e será mais comedido e fará a sua ocupação mais honrada que desonrada. (*Rep.* VII 539 a-d.)

Neste longo trecho, vemos enumerados vários dados acerca da antilógica. De início chamaremos atenção para a apresentação da mesma contraposição feita lá no *Parmênides*: de um lado, a honra (*timía*) e o homem mais velho (*presbýteros*), associados ao *dialégesthai* (dialogar), à dialética (termo que Platão usa para filosofia); do outro, o espírito mais novo, tomado pelo gosto da batalha e do vencer, associados à refutação e à antilógica. Interessante notar que, como bem apontou Kerferd¹⁰, a antilógica é costumeiramente descrita por Platão como algo em que se “cai sem querer”, isto é, uma prática na qual muitas vezes se adentra involuntariamente. A confirmação desta ideia está presente na passagem acima, na figura deste nítido poder de sedução que vitima os jovens (*néoi*). Eles, em sua inexperiência e frivolidade, encontram-se, quando primeiro tocam (*hápteon*) os argumentos (*lógoi*), em grave risco de tomarem gosto (*gêuontai*) por eles e, assim seduzidos, de debandarem para a antilogia. E isso se confirmaria no fato de, alegres com o poder dos *lógoi*, eles passarem a utilizá-los como jogos ou brinquedos (*paidiái*). Como podemos perceber, isto que modernamente chamamos de “idade mental”¹¹ (por falta de termo melhor) tem para Platão papel fulcral no caminho que o educando seguirá na sua formação – e, nisto, leia-se: filosofia ou não filosofia. Por isso, é dito que o homem mais velho (*presbýteros*), no

¹⁰ KERFERD, *op. cit.*, p. 110-111.

¹¹ E dizemos “idade mental” em vez de “faixa etária” porque ouvimos dizer, tanto no *Sofista* (251a-b), quanto no *Eutidemo* (272b-c), de homens velhos com infantil intelecto, semelhante este tipo de jovens.

contato com os argumentos, tenderá sempre a imitar os partidários do dialogar (*dialégesthai*) e do buscar a verdade (*skopeîn t'alethès*), isto é, os dialéticos. Já os jovens, facilmente seduzidos pelo “gosto” dos argumentos, tenderão a alegrar-se em sempre usá-los como brinquedos para ‘antilogizar’ (contradizer).

O núcleo desta brincadeira, conforme se leu, é a refutação (*elenchós*). Os jovens, entorpecidos pelo calor dos argumentos, se afogariam nesta prática definida por Sócrates como “loucura” (*manía*): refutar a quem quer que seja, bem como ser refutado, alegrando-se como cachorrinhos em dilacerar nos argumentos a todas as pessoas e a todos os argumentos, sejam verdadeiros ou falsos¹². Portanto, nesse quadro da antilógica, mais vivo do que os anteriores, Platão acrescenta ainda mais três características essenciais à mesma: vii) a refutação; viii) a violência; ix) a alegria. Sobre a primeira, ela constitui o ponto de intersecção entre antilógica e dialética. Não vemos motivo aqui para discutir que a refutação seja parte constitutiva da filosofia para Platão. Além do irrefreável¹³ espírito refutatório que o personagem Sócrates apresenta em todos os ditos diálogos de juventude de Platão, fato que ajudou a cunhar a expressão “*elenchós* socrático”, todo leitor do diálogo *Sofista* se lembrará de duas passagens clássicas sobre esta questão: *Sofista* 216, onde Sócrates diz que o Estrangeiro seria um “refutador divino” (*b6*)¹⁴, que, em combatendo a desmedida e guardando a justiça, é um “filósofo de verdade” (*a4*); e *Sofista* 230d, onde a atividade filosófica, na figura da 6ª. definição, tem como núcleo a refutação (*elenchós*). Todavia, isso não implica que antilógica seja a mesma coisa que filosofia, haja vista Platão não considerar a refutação exclusividade da última. Isto está patente tanto em *Sofista* 216b, onde a palavra “refutador” é empregada por Sócrates tendo-se em vista a filosofia - e o personagem Teodoro ao ouvi-la a associa à antilógica ou erística -, quanto na passagem supracitada da *República*, onde Platão afirma que o âmago da antilógica é também o *lógos*, e, mais especificamente, dentro dele, a refutação. Chama atenção, no entanto, a notória nuance que a refutação adquire na antilógica, ausente na filosofia: a violência. Enquanto o filósofo, por seu turno, quer *dialogar* (*República* VII 539b-c), injetando nisto toda uma atmosfera de *amizade* (*Teeteto* 167e) e, até quando repreende, o faz com ternura (*Sofista* 230d), os praticantes da outra arte estão empenhados com todas as suas forças em

¹² Cf. *Eutidemo* 272a-b; 275e.

¹³ A palavra “desmedido” (*hybristès*) chega a ser empregada por Platão para caracterizá-lo, cf. *Banquete* 175e.

¹⁴ Cf. nosso estudo acerca dessa questão: SILVA, A.L.B. *E se Sócrates estivesse certo? A questão do lógos divino do Estrangeiro no Sofista de Platão*. In Boletim do CPA. Campinas: UNICAMP, 2005, no. 19, pp. 47-56.

vencer, ‘abater’ e ‘dilacerar’ a outra pessoa. O grau de violência sugerido pela imagem de um animal rasgando a carne do outro (verbo *sparáto*), bem como certas passagens do *Eutidemo*¹⁵, nos permite dizer que Platão bem poderia ter inventado para os antilógicos o termo “delinquentes juvenis no âmbito do *lógos*”, pois parece ser exatamente isso que ele tem em mente a respeito destas pessoas. A ideia de delinquência é reforçada quando se atenta para o que esse rapazes sentem durante a execução de suas lutas argumentativas: prazer e a mais vívida alegria¹⁶. E esta nona característica ser-nos-á muito cara. Isto porque as ideias de alegria e brincadeira aparecerem em praticamente todas as referências de Platão à antilógica.

Se o *Fedro* entendia a antilógica como a arte de sob quaisquer condições desenvolver argumentos contrários, a *República* e o *Teeteto* estabelecem assim o *animus* que atravessa esta realização. Já havia sido antecipado em *Teeteto* 164c que o antilógico se regozizava com seus argumentos... Agora a *República* vai mais longe, dizendo que seus argumentos são seus brinquedos, e que ele joga violentamente com eles, sentindo nisso um prazer e uma alegria “fora do comum”. Este quadro, aos olhos do filosófico homem mais velho, é a mais reprovável loucura florescendo numa juventude imatura. A contraposição entre a infantilidade, frivolidade e violência da antilógica com a maturidade, seriedade¹⁷ e serenidade da filosofia ficará ainda mais cristalina num trecho mais à frente do *Teeteto*:

– (...) não sejas injusto no método de perguntas e respostas. Pois seria muita *alogía* alguém que se declara zeloso com a virtude passar a sua vida com nada além de cometer injustiça nos argumentos (*lógoi*). Se é injusto, nestas coisas, quando alguém não faz, separadamente, de um lado, as dilacerações das disputas verbais, e, do outro, o diálogo; de um lado, brincar e abater o quanto for possível, do outro, a ocupação séria do dialogar, que corrige o interlocutor apenas por mostrar-lhe os seus erros. (...) se fizeres o contrário (...), resultará (...) [que] estes que te acompanham em vez de amantes da sabedoria (sc.: filósofos), se revelarão, quando se tornarem mais velhos, detestadores destas coisas. Assim, se deres ouvido ao meu dito, terás junto a ti não a hostilidade e a combatividade de que falei, porém o espírito amistoso para analisar de modo verdadeiro o que dissemos (...). (*Teeteto* 167d-168a.)

A preocupação de Platão, como fica nítida em todas as passagens, é esta: delimitar as fronteiras entre a filosofia e a prática que, se aninhando em sua

¹⁵ Cf. *Eutidemo* 277c-d; 294d; 295d; 303a;

¹⁶ Cf. *Eutidemo* 275e; 276c;d; 278b-e; 283b; 300d; 303b.

¹⁷ Cf. *Eutidemo* 288b-d; 293a.

vizinhança, tenta seduzir seus jovens estudantes: a antilógica. Enquanto a primeira, sendo a ocupação séria do dialogar, apresenta o espírito amistoso necessário para o alcance da verdade, corrigindo os erros do interlocutor, sem humilhá-lo, porque aspira a sua melhoria, a segunda é constituída das dilacerações das lutas verbais, da alegria em brincar e abater ao máximo, mediante um espírito bélico e hostil que lhe é tão característico – todo o diálogo *Eutidemo* é uma mostra desse tipo de gente. Uma das consequências deste “ânimo” gladiador dos antilógicos é arrebatá-la a indisposição e o ódio das outras pessoas “para com eles e para com tudo o que tange à filosofia” (*República* VII 539d).

Aqui, um pequeno parêntese pode ser feito: porque a indisposição provocada pela antilógica não recai apenas sobre ela, mas também sobre a filosofia? Porque a filosofia “entra de gaiata” nessa estória? O motivo é a confusão corrente na época entre as duas práticas¹⁸. Conforme vimos, tanto a dialética quanto a antilógica se valem da refutação; todavia, já foram aqui traçadas as suas diferenças, que podem ser resumidas em três aspectos: a dose de refutação que elas administram sobre o interlocutor, o fim visado com isso e o estado de espírito que as guiam. A dialética o faz comedidamente, porque visa a melhoria do interlocutor e a verdade, e seu tom é sério – mesmo porque reconhece a dificuldade real que os objetos de seu estudo representam. A antilógica aplica a refutação de modo completamente desmedido, ‘irracional’ (*Teeteto* 167d) ou ‘louco’ (*República* VII 539c), sempre em tom de alegria e brincadeira, visando tão somente a vitória e o abatimento do adversário; refutar por refutar.

Até o presente momento, vimos a separação que Platão operou entre as duas práticas, tanto no âmbito das ações quanto do aspecto ‘psicológico’ delas, demarcando fronteiras bem definidas. Entretanto, o estudo do *corpus platonicus* nos mostra que as diferenças entre práticas discursivas sociais de sua época revelavam sim diferenças de visão da realidade; isto é, os aspectos operacionais se distinguem porque partem de pressupostos ontológicos distintos. A primeira pista sobre isso foi dada quando em *Teeteto* 164c Sócrates afirmou que as discussões dos antilógicos de alguma maneira giravam em torno de acordos sobre nomes (*tôn onomatôn homologias*), detalhe ao qual não nos atemos naquele momento. A mesma ideia, entretanto, retorna na *República*, apontando aonde queremos chegar:

¹⁸ Por isso, no *Eutidemo*, chama-se até a erística de filosofia (305b). Isso também havia ficado patente no trecho supracitado do *Sofista*, 216c, onde Sócrates fala “refutador”, tendo em mente um filósofo, e Teodoro, ao ouvi-lo, pensa em antilógica ou erística.

– Que nobre que é, Glauco, o poder da arte antilógica! – Como assim? – É que, segundo me parece, muita gente cai nela sem querer, presumindo que não estão numa luta verbal mas sim a dialogar, pelo fato de não serem capazes de analisarem o que é dito – em dividindo segundo as Formas –, mas, perseguindo a partir dos nomes mesmos as contradições no que é dito, lutam verbalmente sem sentirem necessidade de dialogar uns com os outros. (*República V 454a-b.*)

Agora, a contraposição entre filosofia e antilógica ganha uma nuance diferente, e, certamente, do ponto de vista do pensamento platônico, mais radical que as anteriores. Ao definir os métodos empregados por cada uma das artes, Platão está apontando para os fundamentos ontológicos que as movem. O antilógico é aquele que a partir dos nomes mesmos persegue as contrariedades nos argumentos (*kat' autò to ónoma diókein toû lechthéntos tèn enantíōsin*). O dialético é aquele que se demora no analisar do argumento, em dividindo a partir das Formas (*kat' eíde diairóūmenoi tò legómenon episkopeîn*). De um lado, a perseguição das contrariedades e diferenças a partir dos nomes, explicitada também em *Eutidemo 277e*; do outro, a análise minuciosa das diferenças e contrariedades a partir das Formas. E aqui está a chave para enxergar a separação na raiz entre estas artes. Para o dialético, as contrariedades entre os nomes remetem a contrariedades entre as Formas. Para o antilógico, esse salto não existe. Platão parece entender que a preocupação da antilógica restringe-se a oposições lógico-conceituais; isto é, a ontologia que os guia não permite uma investida para algo além disso¹⁹. Já na dialética, a discussão sobre tais oposições parte daí para elevar-se ao nível ontológico das Formas, discutindo não as meras oposição e articulação entre os nomes, mas sim as próprias relações entre os entes reais, i.é, as Formas mesmas. A apresentação deste *plus* de poder da filosofia aparece em *Sofista 253b-e*, onde a dialética é definida – de três modos diferentes! – exatamente como a arte que detém o conhecimento das oposições e articulações entre as Formas. Outra apresentação desta superioridade ontológica de poder da

¹⁹ Como o que importa aos antilógicos/erísticos é a vitória sobre os argumentos do adversário, eles na verdade não estão fundamentalmente presos a nenhuma ontologia em especial, podendo mesmo se valer, de acordo com a ocasião de momento da batalha verbal, de inspirações metafísicas aparentemente díspares. É possível ver, por um lado, que o efeito de surpresa e humor de seus argumentos advém de eles abusarem da multiplicidade de sentidos para um mesmo nome (palavra), cf. *Eutidemo 278b-c; 283d; 285a; 305a*. Por outro, não é difícil ver que eles também se valem, quando lhes convém, de uma ontologia de inspiração eleata, identificando o nome com a coisa, de modo a que todo discurso seja verdadeiro, porque, dizendo o nome, sempre se diz a coisa, cf. *Eutidemo 285e-286c*.

dialética está retratada no *Parmênides*, onde a Hipótese das Formas (vulgo Teoria das Ideias) é apresentada justamente para resolver os problemas que a obra antilógica de Zenão levantava, mas não tinha como resolver. O que Platão parece ter em mente é que a antilógica não tinha como resolvê-los porque estava com o foco do olhar preso apenas aos nomes e ao gracejo infantil de apresentá-los em assertivas absurdas, como ilustrado de tão cômica maneira²⁰ em várias passagens do *Eutidemo*:

(...) disse Dionisodoro (...) Dize-me, tens um cão? – E um bem mau, disse Ctesipo. – De qualquer forma, ele tem cachorrinhos? – Sim, disse ele, outros tais como ele, e muito.

– Então o pai deles é este cão, não é? – Em verdade, eu, em pessoa, vi-o cobrindo a cadela. – E então, o cão não é teu? – Perfeitamente, disse ele.

– Então, não é?, sendo pai, é teu, de modo que vem a ser teu pai, o cão, e tu, irmão dos cãezinhos. (*Eutidemo 298d-e*.)

Faltava à antilógica a ontologia que “enxerga” o verdadeiro aspecto da realidade, a rede de relações (*symplokē* – *Sofista 259e*) de que é composto todo o real, a qual impediria a legitimidade de absurdidades como essa acima. Por isso, na trama dos diálogos platônicos, disse certa vez o ancião Parmênides que, quando mais velho, e mais treinado nos argumentos, o filósofo é capaz de resolver estes exatos problemas que a manipulação antilógica dos argumentos levanta (*Parmênides 130e; 135a; d*); isto é, o amante da sabedoria possuirá justamente a capacidade (*dýnamis*) da visão completa e madura das oposições e inter-relações entre as Formas, a visão que destrincha e reunifica as várias nuances da realidade – capacidade, esta, cuja mais bela pintura encontra-se traçada (*219a-231b*) e colorida (*236e-259e*) no diálogo *Sofista*.

[Recebido em março 2012; Aceito em agosto 2012]

²⁰ Nas brincadeiras no uso do *lógos*, várias são as interpretações dos inegáveis expedientes cômicos do *Eutidemo*, dentre as quais podemos destacar a de Paes, que, com perspicácia, conecta a paródia aí em jogo ao *elénchos* da 6a. definição no *Sofista (226b-231b)*; aponta, assim, para a “refutação”, o elo comum, conforme vimos, entre filosofia e antilógica, ponto de intersecção das duas artes: “(...) sortilégios de um Platão parodiador, de um Platão-Eutidemo-Dionisodoro, mais sedutor de que habitualmente já é; que mobiliza recursos do riso, do cômico do discurso, da exageração retórica. São sutilezas, pistas secretas que acabam expondo ao leitor mais atento à estrutura do diálogo e não só à sua literalidade, o “sério” do problema do silêncio, da instituição do sentido e do “lugar” de onde fala a sofística de nobre estirpe, a que se referiu o Estrangeiro, em *O Sofista*”. Cf. PAES, C. L. M. Platão e a mãe do ouriço do mar. In *Kléos – Revista de Filosofia Antiga*, V.1 – N.1, página de internet: <http://www.pragma.kit.net>.

BIBLIOGRAFIA

- CHERNISS, H. *L'énigme de l'ancienne Académie*. Transl. L. Boulakia. Paris: Vrin, 1993.
- CORDERO, N. L'invention de l'école éléatique. In AUBENQUE, P. (dir.). *Études sur le Sophiste*. Napoli: Bibliopolis, 1991.
- CORNFORD, F. M. *Plato and Parmênides*. London: Routledge e Keagan Paul, 1980.
- CORNFORD, F.M. *Plato's theory of knowledge, the Theetetus and the Sophist of Plato*. London: Routledge & Kegan Paul, 1951.
- DIOGENES LAERTIOS, *Vida e doutrina dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1988.
- DIXSAUT, M. *Métamorphoses de la dialectique de Platon*. Paris: Vrin, 2001.
- GUTHRIE, W.K.C. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: UCP, 1962.
- HOMERO. *Odisseia*. Trad. Donald Schuller. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- HOMERO. *Ilíada*. Trad. Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2003.
- KERFERD, G.B. *O movimento sofista*. São Paulo: Loyola, 2003
- PAES, C. L. M. Platão e a mãe do ouriço do mar. In *Kléos – Revista de Filosofia Antiga*, V.1 – N.1, página de internet: <http://www.pragma.kit.net>.
- PLATÃO. *Banquete. Fédon. Sofista. Político*. Trad. J. C. de Souza, J. Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- PLATÃO. *Eutidemo*. Trad. M. Iglésias. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2011.
- PLATÃO. *Mênon*. Trad. M. Iglésias. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2001.
- PLATÃO. *Parmênides*. Trad. M. Iglésias; F. Rodrigues. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 1993.
- PLATÃO. *República*. Trad. M. H. R. Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- PLATÃO. *Teeteto. Crátilo*. Trad. C. A. Nunes. Belém: UFPA, 2001 (3a. ed.). 2003.
- SILVA, A.L.B. E se Sócrates estivesse certo? A questão do *lógos* divino do Estrangeiro no *Sofista* de Platão. *Boletim do CPA* (2005) 19.